This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

LC
40
130.5

LC 40.130.5

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Digitized by Google

n.

Digitized by Google

Digitized by Google

Lc 40.130.5

Der

Octavius des M. Minucius Felix

in seinem Verhältnisse

zu

Cicero's Büchern de natura deorum.

Inaugural-Dissertation,

der hohen philosophischen Facultät zu Jena

zur

Erlangung der Doctorwürde

ehrerbietig vorgelegt

von

Bacc. theol. **Ernst Zehr,**

Diaconus zu Köstritz.

BONN

Gera 1870.

Paul Strebel.

Digitized by Google

Lc 40.130.5

Harvard College Library
Feb. 2, 1917
Walker Fund.

Die Citate aus Cicero's de natura deorum sind nach der Ausgabe von Schömann, Berlin 1857, die aus des Minucius Felix Octavius nach der Ausgabe von Halm, Wien 1867, geschehen.

Digitized by Google

Als Adolf Ebert in seiner Schrift: „Tertullians Verhältniß zu Minucius Felix, Leipzig 1868" evident nachwies, daß die gewöhnliche Annahme von der Priorität des Apologeticus Tertullians eine falsche sei, daß vielmehr der Octavius des Minucius Felix den Ruhm der älteren Schrift verdiene: da kam naturgemäß auch das Verhältniß zur Sprache, welches zwischen den Büchern des Cicero de natura deorum und dem obengenannten Buche des Minucius Felix stattfinde. Indeß mußte sich jene Schrift Eberts darauf beschränken, nur die ähnlichen und verschiedenen Grundzüge beider Bücher anzudeuten; eine genauere Ausführung lag ihrem Thema zu fern; sie soll der Gegenstand dieser Untersuchung sein.

Bei Cicero unterhalten sich der Akademiker Cotta, der Epikureer Vellejus und der Stoiker Balbus über das Wesen der Götter. Cicero selbst wohnt dieser Unterredung als stiller Zuhörer bei. Die positiven Systeme der Epikureer (I, 8, 18—20, 56) und der Stoiker (II, 1, 3—67, 168) werden hier bekämpft von der Skepsis der Akademiker (I, 21, 57—44, 124; III, 1, 1—39, 93). Das Resultat dieser wissenschaftlichen Erörterung faßt Cicero III, 40, 95 dahin zusammen: daß Vellejus

Digitized by Google

die Auseinandersetzung Cotta's für überzeugend erklärt, Cicero dagegen sich lieber für die stoischen Ansichten des Balbus hätte entscheiden mögen.

Bei Minucius dagegen disputiren nicht drei, sondern nur zwei Männer, nämlich der Heide Cäcilius und der Christ Octavius, während Minucius hier die Stelle des unparteiischen Schiedsrichters übernommen hat. Die Disputation dreht sich hier allerdings nicht bloß um das Wesen der Gottheit, sondern auch um spezifisch christliche Gegenstände, wie z. B. um die Ceremonien bei den Zusammenkünften der Christen, um die Verehrung des Kreuzes, um die Dämonen (vergl. Octavius c. 27 ff.); allein die Art und Weise des Disputirens ist doch eine rein philosophische, wie bei Cicero, und keineswegs eine kirchliche, wie sie uns bei allen übrigen Kirchenvätern mehr oder weniger entgegentritt. Dabei hat es Minucius im Gegensatz zu Cicero vorgezogen, zunächst dem Heiden Cäcilius seine skeptischen Ansichten vortragen zu lassen (c. 5—13), welche dann der Reihe nach von dem Christen Octavius widerlegt werden (c. 16—38), um so auch äußerlich der positiven christlichen Religion das letzte Wort zu lassen und um die von Cäcilius den Christen Schuld gegebenen Verbrechen und Laster auf eine mangelhafte Kenntniß des Christenthums zurückführen zu können. Das Resultat dieser Unterredung erfahren wir ebenfalls am Schlusse der Schrift: Cäcilius bekennt sich für überwunden und tritt zum Christenthume über; erfreut gehen die drei auseinander: Cäcilius freut sich, daß er geglaubt, Octavius, daß er gesiegt, Minucius, daß jener geglaubt und dieser gesiegt habe.

Im Großen und Ganzen müssen wir schon in dieser Einkleidung erkennen, daß Minucius Cicero's Schrift nachgeahmt hat, wenn auch Minucius, um seinen Zweck, eine Apologie des Christenthums, zu erreichen, in seiner Schrift eine andere An-

Digitized by Google

ordnung der disputirenden Personen getroffen hat und das Resultat der Disputation ein positives und kein getheiltes, wie bei Cicero, sein läßt. Aber auch in einzelnen Zufälligkeiten läßt sich die Abhängigkeit des Minucius von Cicero noch erkennen. Cicero ist eingeladen zu seinem Freunde Cotta zur Zeit der feriae Latinae I, 6, 15; als er ihn aufsucht, findet er ihn disputirend mit dem Epikureer Vellejus und dem Stoiker Balbus und bietet sich aus Bescheidenheit selbst zum unparteiischen Zuhörer, nicht zum Beistande des befreundeten Cotta an I, 7, 17, damit keine philosophische Schule in ihren Vertretern der andern überlegen sei. Er hat auch diese Rolle des unparteiischen Zuhörers während der Unterredung streng durchgeführt und giebt erst am Ende derselben sein Urtheil ab. Auch die im Octavius uns vorgeführte Unterredung findet in den Gerichtsferien (c. 2) statt, zu welcher Zeit Minucius mit seinem Gastfreunde Octavius nach Ostia gereist war, um dort die Seebäder zu gebrauchen. Auch hier ist die Disputation keine vorher festgesetzte, sondern wird ganz zufällig veranlaßt dadurch, daß Octavius den Freund des Minucius, Cäcilius, der Bildsäule des Serapis göttliche Verehrung erweisend erblickt. Die Unterredung geschieht hier auf einer ins Meer hineinragenden Landzunge, wo sich die drei Männer niedersetzen und zwar so, daß Minucius sich zwischen beide setzen muß (c. 4), um Zuhörer von, und Schiedsrichter zwischen beiden zu sein. Aber freilich führt Minucius diese Rolle weniger tadellos durch, als Cicero. Denn nachdem der Heide Cäcilius seine für das alte Heidenthum begeisterte Rede geschlossen, kann Minucius sich nicht enthalten, einige Bemerkungen über die Art und Weise des Disputirens (c. 14) einzustreuen, wofür er sich den Tadel des Heiden zuzieht (c. 15). Am Schlusse der Schrift aber giebt Minucius ebenso kurz, wie Cicero, sein schiedsrichterliches Urtheil ab.

Digitized by Google

Eine fernere Aehnlichkeit zwischen beiden Schriften findet sich darin, wie bereits Ebert a. a. O. S. 12 angedeutet hat, daß bei Cicero an dem einen Tage die Unterredung nicht ganz zu Ende geführt wird; denn der Stoiker Balbus verlangt noch, die ihm von dem Akademiker Cotta gemachten Vorwürfe zurückweisen zu können und bittet daher, da der Abend bereits hereingebrochen war, um einen andern Tag zur Beendigung der Disputation (III, 40, 94). Auch bei Minucius soll die Fortsetzung der Unterredung am nächsten Tage geschehen (c. 39), weil die Sonne sich bereits geneigt hat; denn der Heide Cäcilius erklärt sich zwar für überwunden, doch möchte er sich noch über Einiges die nöthige Aufklärung erbitten. Wir haben aber weder von Cicero noch von Minucius die Kenntniß, daß sie in besonderen Büchern die hier abgebrochene Disputation darzustellen fortgesetzt hätten.

Wenn wir nun, bevor wir auf den Inhalt der beiden Disputationen eingehen, noch fragen: aus welchen Gründen wohl gerade die beiden Schiedsrichter Cicero und Minucius jene Unterredungen niedergeschrieben haben, so glauben wir auch hierin bei beiden ein ähnliches Motiv zu bemerken. Cicero schrieb seine dem Brutus gewidmeten Bücher in einer Zeit, wo er frei von Staatsgeschäften war und in der Philosophie einen Trost suchte für den schmerzlichen Verlust seiner Tulliola I, 4, 7. 9. Sein Zweck war also: sich zu zerstreuen nach so manchen trüben Erfahrungen, die er im Staate und im Hause gemacht. Der wirkliche Anlaß für Minucius, seine Schrift zu verfassen, war nun allerdings der der Apologien jener Zeit überhaupt: das Christenthum in Schutz zu nehmen gegen seine heidnischen Ankläger aus gebildeten Kreisen und es ihnen zu empfehlen; allein diesen wahren Anlaß führt er nicht an, sondern er kleidet ihn in die Kunstform des Dialogs, die er von Cicero entlehnt,

Digitized by Google

und führt als Grund, den er bei der Abfassung seines Buches gehabt, die Liebe zu seinem Herzensfreunde Octavius an, bei dem seine Gedanken gern weilten als bei seinem treusten Lebensgefährten (c. 1). Dies ist also sein fingirter Zweck.

Um nun auf das Verhältniß, welches zwischen dem Octavius und den Büchern de natura deorum in Bezug auf den sachlichen Inhalt stattfindet, näher einzugehen: so ist im Voraus zu bemerken, daß Minucius, wenn er die Schrift Cicero's der seinigen im gewissen Sinne zu Grunde legen wollte, die Rollen der drei ciceronianischen Philosophen vertheilen mußte auf seine beiden Disputanten, auf den Heiden Cäcilius und den Christen Octavius. Daher kommt es, daß Cäcilius allerdings hauptsächlich den Akademikern, Octavius aber den Stoikern verwandt erscheint, während die epikureischen Ansichten bald dem einen, bald dem andern in den Mund gelegt werden, daß aber doch eine ganz strenge Vertheilung jener heidnischen philosophischen Ansichten dem christlichen Apologeten nicht möglich, daß eine solche wohl überhaupt nicht durch besondere Reflexion von ihm beabsichtigt war, sondern sich ganz von selbst so gestaltete.

Betrachten wir nun zunächst die Ansichten des Heiden Cäcilius, soweit wir dieselben als dem ciceronianischen Buche entnommen nachweisen können.

Die erste Behauptung desselben ist: daß Alles im menschlichen Leben zweifelhaft, unsicher, schwankend und mehr wahrscheinlich, als wahr sei (5, 2). Diese Ansicht ist eine rein akademische. Denn das Prinzip der Akademiker, welches auch Cicero de natura deorum I, 5, 12 ausspricht, war: Alles Wahre ist mit Falschem vermischt dergestalt, daß kein sicheres Unterscheidungsmerkmal dafür aufgestellt werden kann. Diese Ansicht wird nun auch zu wiederholten Malen vom Akademiker Cotta vorgetragen. I, 21, 57 sagt dieser Philosoph: Er sehe

Digitized by Google

leichter ein, warum etwas falsch, als warum etwas wahr sei. Dieselbe Ansicht wiederholt er § 60: Fast in allen Dingen und besonders in den physikalischen möchte ich schneller sagen, was nicht ist, als was ist. (Vergl. II, 1, 2.) Er wünscht, daß er das Wahre ebenso leicht finden könne, wie er das Falsche widerlege 32, 91. Er erklärt, daß er nicht wisse, ob gewisse Ansichten wahr oder falsch seien 24, 66. (Vergl. III, 40, 95.) Unser Cäcilius vertritt also mit seiner oben angeführten Ansicht ganz den Skepticismus der Akademiker. Weil nun Alles unsicher und schwankend ist, so hält es Cäcilius für sehr kühn, wenn so ungebildete Leute, wie die Christen, über die höchsten Dinge etwas endgiltig feststetzen wollten (5, 4). Und auch hierin geht dem Cäcilius der ciceronianische Cotta voran, der I, 7, 17 die Frage über die Natur der Götter — und diese gehört doch zu den höchsten Dingen — für sehr dunkel erklärt.

Woraus wolle man überhaupt das Wesen Gottes erkennen, fragt Cäcilius weiter, da ja nirgends eine Vorsehung zu finden sei? Denn gute und böse Menschen kämen auf gleiche Weise durch Schiffbruch oder andere Unglücksfälle um, ja sogar im Frieden gehe es den Bösen oft besser, als den Guten. Ganz die nämliche Ansicht finden wir nun auch im Munde des Cotta, der III, 32, 80 ff. das Unglück der Besten und das Glück der Schlechten als einen Beweis gegen eine göttliche Vorsehung anführt, und wenn es ja einmal dem Guten wohlgehe, so falle dies gar nicht in die Wagschale gegen die Menge der entgegengesetzten Fälle 37, 89. Cäcilius führt nun, um diese Ansicht zu beweisen, geschichtliche Beispiele an, nämlich den Königsthron des Phalaris und Dionysius, die Verbannung des Rutilius und Camillus, den Giftbecher des Sokrates (5, 12). Bei Cicero finden wir freilich in der Rede des Cotta III, 32, 80 ff. eine bei Weitem größere Anzahl geschichtlicher Beispiele, um ebenfalls

Digitized by Google

mit Hilfe derselben die göttliche Vorsehung in Abrede zu stellen, aber die Abhängigkeit des Minucius von Cicero tritt hier gleichwohl recht klar vor Augen. Zwar fehlt der Name Camillus bei Cicero, welcher dem Minucius eigenthümlich ist, aber Dionysius 33, 81, Phalaris § 82, Sokrates § 82, ja sogar der doch eigentlich sehr unbekannte Rutilius, der Oheim des Cotta, § 80, ist von Minucius aus der Rede des Cotta entlehnt und dem Cäcilius in den Mund gelegt worden.

So kommt denn Cäcilius zu dem Schlusse, daß ein blindes, gesetzloses Schicksal statt einer gütigen und gerechten Vorsehung die Welt regiere. Es ist dies derselbe Schluß, den Cotta III, 35, 85 zieht, wenn er sagt: Die göttliche Regierung der Welt ist in der That nicht vorhanden, wenn sie keinen Unterschied zwischen Guten und Bösen gelten läßt. In dieser Läugnung der göttlichen Vorsehung stimmten die Akademiker mit den Epikureern vollständig überein (vergl. I, 8, 18, wo der Epikureer Vellejus die stoische Vorsehung eine anum fatidicam nennt) und es ist dies der erste Fall, in welchem unser Heide Cäcilius auch als Epikureer uns entgegentritt.

Dennoch hält es Cäcilius für das Gerathenste, da Alles so unsicher sei, von der väterlichen Religion nicht abzugehen, sondern den Vorfahren einfach zu glauben, die die Götter zu Freunden*) oder zu Königen hatten (6, 1). Auch in dieser Inconsequenz ist ihm sein Vorbild Cotta vorangegangen. Denn Cotta hält es wegen seiner Würde als pontifex für geboten, die väterliche Religion und den väterlichen Glauben zu schützen;

*) Halm liest Octavius 6, 1: deos vel faciles habere vel reges, welche Lesart wir wiedergegeben haben: die Götter zu Freunden oder zu Königen haben. Doch scheint uns die Conjektur von Usener und Dombart: famulos für faciles sehr treffend zu sein. Vergl. Fleckeisen und Masius, Jahrbücher für Philologie 1869, 6. Heft, S. 403 und 417.

Digitized by Google

dagegen, wenn er sich auf den Standpunkt seiner akademischen Philosophie stellen wolle, so müsse er freilich Manches zugeben, was die Existenz der Götter läugne I, 22, 61. Dieselbe Ansicht wiederholt er nochmals III, 2, 5, wo er ausdrücklich die Religion als Sache des Glaubens, nicht des Wissens hinstellt, jedoch jederzeit die überlieferte Religion zu vertheidigen für seine Pflicht hält.

Der Götterglaube sei den Menschen überhaupt eingepflanzt, fährt Cäcilius fort; man sehe das daraus, daß jedes Volk seinen Nationalgott gehabt habe und es stehe fest, daß die Römer sich hauptsächlich dadurch ihre Weltherrschaft gegründet, daß sie sämmtliche Culte und Götter aufnahmen und mit der einheimischen Religion vereinigten (6, 1—3). Hier müssen wir zum ersten Male bei Cäcilius eine Abweichung von der Ansicht der Akademiker bemerken. Denn gerade die Akademiker verwarfen die Berufung auf den Volksglauben an Götter I, 23, 62. III, 4, 11, während der Epikureer Vellejus den Glauben an Götter jeder Menschenbrust eingepflanzt findet I, 16, 43. 17, 44 und der Stoiker Balbus behauptet, der Götterglaube hätte nicht so beständig und langdauernd sein können, wenn die Menschen nicht fest davon überzeugt wären II, 2, 5. 4, 12. Indeß wenn auch hierin Cäcilius von seinem Gewährsmanne Cotta einmal abweicht, so hat er doch die andere Hälfte des oben angeführten Satzes: daß die Römer hauptsächlich durch die Religion groß und mächtig geworden seien, wieder mit ihm gemein. Denn Cotta ist der Ansicht, daß Romulus durch die Auspicien, Numa durch Einrichtung der gottesdienstlichen Handlungen den Grund zum römischen Staate gelegt habe III, 2, 5. Dieselbe Ansicht vertritt übrigens auch Balbus, welcher behauptet, daß diejenigen hauptsächlich zur Vergrößerung der römischen Herrschaft beigetragen, welche der Religion gehorcht hätten und daß der römische

Digitized by Google

Staat den übrigen Staaten vor Allem in der Verehrung der Götter überlegen gewesen sei II, 3, 8.

Nun folgen allerdings Worte des Cäcilius, bei denen er vollständig den skeptischen Standpunkt der Akademiker verläugnet und die rein positive Religion der Stoiker vorträgt. Er meint nämlich, daß nicht vergeblich die römischen Vorfahren die Auguri-en beobachtet, die Eingeweide befragt, Altäre und Tempel errichtet und geweiht hätten (7, 1). Der Grund, weshalb er plötzlich so positive Ansichten vorträgt, trotzdem daß er vorher an einer göttlichen Vorsehung gezweifelt hat, liegt am Tage; er will das Heidenthum vertheidigen gegenüber der neuen christ-lichen Religion und damit er diese Apologie genügend durchführen könne, dazu bedarf es einer Verläugnung seiner privaten philo-sophischen Ansichten. Er spricht jetzt nicht mehr vom Stand-punkte der speculativen Akademiker aus, sondern vom Standpunkte des heidnischen Volksglaubens, welcher in der stoischen Theologie seine wissenschaftliche Begründung gefunden hatte. Cäcilius hat jetzt den Stoiker Balbus vor Augen, der II, 65, 163 ausspricht: daß Vieles durch die Eingeweide, oder den Vogelflug, oder durch Orakel, Weissagungen, Träume und Wunder erkannt werde; eine Ansicht, welche nicht nur der der Akademiker III, 4, 11 ff., sondern auch der der Epikureer geradezu entgegengesetzt ist. Denn diese letztgenannten stellten, falls wirklich eine solche Di-vination stattfinde, die göttliche Verehrung der haruspices, au-gures, harioli, vates, conjectores als nothwendige Folgerung hin I, 20, 55. Auch viele Beispiele, welche Cäcilius (7, 3 ff.) für seine Ansicht anführt, sind der Rede des Balbus entnommen; so Castor und Pollux II, 2, 6, die Decier (welche Cicero quos-dam imperatores nennt 3, 10), Claudius 3, 7, Junius und Flaminius 3, 8. Einige Beispiele hat Cäcilius aber aus anderen Quellen entlehnt, wie er denn überhaupt die von Cicero gewählten

Digitized by Google

Beispiele nur eklektisch zu gebrauchen pflegt. Wenn uns nun aber Cäcilius noch versichert, daß er vieles Alte, Orakel, Weissagungen u. s. w. übergehe, damit das Alterthum nicht gar zu fabelhaft erscheine (7, 5), so müssen wir sogar hierin eine Nachahmung des Balbus erblicken, der ebenfalls noch Vieles aus den sibyllinischen Weissagungen und den Antworten der Eingeweidebeschauer anführen könnte, um das zu bestätigen, was Niemandem zweifelhaft sein dürfe. II, 3, 10.

Cäcilius erklärt also den Götterglauben des Volkes für unumstößlich und die Versuche des Theodorus von Cyrene und des Diagoras von Melos, sowie des Protagoras, die Götter zu läugnen für erbärmliche und vergebliche (8, 1—3). Hierbei hat dem Cäcilius wieder der ciceronianische Cotta vorgeschwebt, nur mit dem Unterschiede, daß Cotta I, 23, 63. 64. jene drei griechischen Philosophen anführt, um zu beweisen, daß es von jeher Einzelne, wie ganze Völker gegeben habe, welche das Dasein der Götter geläugnet haben, im Gegensatze zu der stoischen und epikureischen Annahme von der Allgemeinheit des Götterglaubens. Cäcilius bedient sich der Beispiele jener drei Atheisten also gerade zum entgegengesetzten Zwecke, als Cotta; er stellt die Versuche dieser Philosophen, Gott zu läugnen, als mißlungene und kaum beachtenswerthe hin, Cotta dagegen legt ihnen eine große Bedeutung bei. Daß aber Minucius hier die ciceronianische Stelle vor Augen gehabt haben muß, ersieht man deutlich aus einer Vergleichung dessen, was Cicero und was er über den Protagoras sagt. Bei Cicero heißt es: Protagoras Abderites Atheniensium jussu urbe atque agro est exterminatus librique ejus in concione combusti. Bei Minucius lesen wir: Quum Abderiten Protagoram Athenienses viri et expulerint suis finibus et in concione ejus scripta deusserint. Wer wollte hier nicht die wört-

Digitized by Google

liche Imitation der cicerionianischen Stelle erblicken! Wenn außerdem Minucius von Protagoras sagt, er habe consulte potius quam profane über die Gottheit gesprochen, so finden wir die Erklärung dieses etwas dunklen Ausdrucks bei Cicero, wo wir sehen, daß Protagoras die Frage: ob Götter seien oder nicht, vorsichtig genug offen gelassen habe; denn er schrieb im Anfange seines Buches: De diis neque ut sint neque ut non sint habeo dicere I, 23, 63, oder wie die uns von Diogenes Laertius IX, 51 aufbewahrte originale Fassung lautet: *περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι οὔθ' ὡς ἔστιν οὔθ' ὡς οὐκ ἔστιν.*

Die Vorwürfe, welche Cäcilius in seiner Rede nunmehr den Christen macht wegen ihrer nächtlichen Versammlungen, ihres Fastens und ihrer unmenschlichen Speisen, sodann wegen ihres verabscheuungswürdigen und unkeuschen Cultus, wegen ihrer Geheimnißkrämerei u. s. w., sind naturgemäß von Minucius selbständig dem Cäcilius in den Mund gelegt worden. Hier konnte Cicero nicht nachgeahmt werden. Sobald sich jedoch wieder zu einer solchen Benutzung Gelegenheit bot, da geschieht dieselbe auch wieder. Cäcilius spottet nämlich über die Vorstellungen, welche die Christen sich von ihrem Gotte machten. Er solle allwissend und allgegenwärtig sein (discurrentem scilicet et ubique praesentem molestum illum volunt, inquietum, impudenter etiam curiosum etc.) und doch sei es klar, daß er nicht das Einzelne und das Ganze zugleich besorgen könne (10, 5). Hier treibt Cäcilius mit dem christlichen Gotte ganz denselben Spott, welchen der Epikureer Vellejus über den stoischen Gott ausspricht, wenn er von demselben sagt: Nae, ille deus est implicatus molestis negotiis et operosis! I, 20, 52, und ferner: Quis enim non timeat omnia providentem et cogitantem et animadvertentem et omnia ad se pertinere putantem curiosum et plenum negotii deum? § 54.

Digitized by Google

Hierauf verspottet der Heide noch die christlichen Dogmen vom Weltende, vom ewigen Leben, von der Auferstehung (c. 11), um derenwillen die Christen die gräßlichsten Qualen und bittersten Entsagungen auf sich nähmen (c. 12) und bittet sie, sich lieber um das Nächstliegende zu kümmern, statt den Himmel zu erforschen, wobei sie sich den Sokrates, den princeps sapientiae (vergl. Cicero II, 66, 167 princeps philosophiae), Arcesilas und Carneades, die Akademiker und besonders den Simonides zum Muster nehmen sollten, deren Zweifeln bewunderungswürdig wäre (c. 13). Hier stellt Cäcilius offen die Skepsis der Akademiker als das einzig Wahre in metaphysischen Dingen hin und benutzt dabei oft sogar wörtlich das, was der ciceronianische Cotta von Simonides ausſagt I, 22, 60. Cicero sagt nämlich an dieser Stelle: Auctore utar Simonide, de quo quum quaesivisset hoc idem tyrannus Hiero, deliberandi sibi unum diem postulavit. Quum idem ex eo postridie quaereret, biduum potivit. Quum saepius duplicaret numerum dierum admiransque Hiero requireret, cur ita faceret; quia quanto, inquit, diutius considero, tanto mihi res videtur obscurior. Bei Minucius aber lesen wir: Qui Simonides, quum de eo, quid et quales arbitraretur deos, ab Hierone tyranno quaereretur primo deliberationi diem petiit, postridie biduum prorogavit, mox alterum tantum admonitus adjunxit. Postremo quum causas tantae morae tyrannus inquireret, respondit ille, quod sibi quanto inquisitio tardior pergeret, tanto veritas fieret obscurior.

Nach den bereits oben erwähnten Zwischenreden des Minucius und des Cäcilius beginnt nun der Christ Octavius die Widerlegung der von Cäcilius soeben dem Christenthume ge-

Digitized by Google

machten Vorwürfe, indem er sich streng anschließt an die Reihenfolge, deren sich Cäcilius dabei bedient hat.

Schon die ersten Worte, welche Octavius ausspricht, um den Zweck seiner Rede kund zu thun: Ut conviciorum amarissimam labem veracium verborum flumine diluamus (16, 1) erinnern lebhaft an die Worte des Stoikers Balbus: Sic orationis flumine convicia diluuntur, II, 7, 20. Der Christ weist nun zunächst den Vorwurf zurück, daß arme und ungebildete Leute, wie die Christen, über die höchsten Dinge philosophirten. Er findet dieses Streben nur löblich und es sei keineswegs zu beklagen, wenn Einer ausspräche, was er dächte, quum non disputantis auctoritas, sed disputationis ipsius veritas requiratur. Wir führen diese Worte lateinisch an, um auf den ähnlichen Gedanken bei Cicero I, 5, 10 hinzuweisen, wo Cicero selbst den Grundsatz ausspricht: Non enim tam auctores in disputando, quam rationis momenta quaerenda sunt. Wenn nun Cäcilius sage — so fährt Octavius fort — der Mensch müsse erst kennen lernen, was, woher und wozu er sei, so habe er allerdings Recht, doch dazu bedürfe es einer Untersuchung des Universums; daß aber der Mensch gerade für eine solche Untersuchung bestimmt sei, das beweise sein aufrechter Gang, sein Blick, seine Sprache und Vernunft (17, 1—2). Denselben Beweis für die Bestimmung des Menschen führt bei Cicero der Stoiker Balbus gegen die Akademiker. Balbus behauptet nämlich, daß die Menschen deshalb aufrechten Ganges geschaffen seien, um durch den Anblick des Himmels Kenntniß der Götter zu erlangen II, 56, 140. Wer im menschlichen Geiste und in der menschlichen Vernunft die göttliche Fürsorge nicht erblicken wolle, der müsse jedes Geistes und jeder Vernunft baar und ledig sein II, 59, 147. (Vergleiche hier den Wortlaut! Bei Cicero heißt es: Jam vero

Digitized by Google

animum ipsum mentemque hominis, rationem, consilium, prudentiam qui non divina cura perfecta esse perspicit, is his ipsis rebus mihi videtur carere. Bei Minucius aber lesen wir 17, 3: Quo magis mihi videntur, qui hunc mundi ornatum non divina ratione perfectum volunt .... mentem, sensum, oculos denique ipsos non habere). Ja die menschliche Vernunft sei bis an den Himmel gedrungen! II, 61, 153. Der Akademiker Cotta freilich will die menschliche Vernunft nicht als besonderes göttliches Geschenk ansehen, da dieselbe von den Menschen oft verkehrt und gemißbraucht werde. III, 31, 78. 32, 80.

Wer nur über und um sich blicken wolle, so schließt Octavius weiter, der müsse ein höchstes Wesen überall schaffend und erhaltend erkennen (17, 4), eine Ansicht, welche Balbus II, 2, 4 ebenfalls vorträgt, wie denn überhaupt die folgenden physikotheologischen Beweise ganz der Rede des Stoikers entlehnt sind. Octavius beweist nämlich das Dasein eines höchsten Wesens zunächst aus dem Himmelsgewölbe mit Sonne und Sternen, aus dem Jahreswechsel, den Monaten und dem damit zusammenhängenden Zu- und Abnehmen des Mondes und aus den Tageszeiten (17, 5). Hier findet sich bei Cicero in dem Munde des Balbus, um dasselbe zu beweisen: Aequabilitas motus convèrsionumque caeli; solis, lunae siderumque omnium distinctio, varietas, pulchritudo, ordo II, 5, 15, sodann eine ausführliche Betrachtung des Himmels und der Himmelskörper II, 36, 92 ff., der Tages- und Jahreszeiten 39, 101. Eine genauere Darstellung der Gestirne, wie sie Cicero II, 40, 104 ff., giebt, will der Christ Octavius den Astrologen überlassen (17, 6), aber den Schluß, den er aus der Mannigfaltigkeit derselben zieht: Quae singula non modo ut crearentur, fierent, disponerentur, summi opificis et perfectae rationis eguerunt, verum

Digitized by Google

etiam sentiri, perspici, intelligi sine summa sollertia et ratione non possunt, hat schon sein Gewährsmann Balbus fast in den Worten übereinstimmend gezogen, wenn er II, 44, 114 sagt: Aut vero alia quae natura, mentis et rationis expers, haec efficere potuit, quae non modo, ut fierent, ratione eguerunt, sed intelligi, qualia sint, sine summa ratione non possunt. Nachdem Octavius nun nochmals auf die Zweckmäßigkeit der Jahreszeiten hingewiesen hat, beweist er ferner das Dasein eines höchsten Wesens aus dem Meere*), der Ebbe und Flut, den Bäumen, den Quellen und Flüssen (17, 9). Und auch Balbus bespricht ausführlich die pulchritudo maris II, 39, 100, sodann erwähnt auch er die Ebbe und Flut II, 53, 132, die Bäume 51, 127, die Quellen und Ströme 39, 99. Hierauf spricht Octavius von den Bergen, Hügeln und Thälern (17, 10), welche Balbus II, 39, 99 ebenfalls anführt, und erwähnt schließlich noch die wunderbare Verschiedenheit, welche in den Schutzwerkzeugen der einzelnen Thiere uns entgegentritt, wofür er ebenfalls den ciceronianischen Balbus zum Vorbilde hat, der sehr ausführlich dasselbe Thema behandelt II, 47, 121 ff.

Ein Hauptbeweis für die Existenz eines göttlichen Wesens ist dem Octavius nun auch der Mensch nach seiner Schönheit, seinen Vorzügen und der zweckmäßigen Einrichtung aller seiner Glieder; hierbei hebt er auch die Art der menschlichen Fortpflanzung als eine sehr weise hervor. Aber auch hier ist ihm Balbus vorangegangen; denn dieser führt II, 54, 134 ff. bis

*) Octavius 17, 9 nach der Halmschen Ausgabe fallen die Worte auf: mari intende, lege litoris stringitur, da im nächsten Gliede erst von den Bäumen und dann erst wieder vom Ocean die Rede ist. Usener vermuthet daher (a. a. O. S. 410) eine Interpolation in den angeführten Worten. Vielleicht wäre auch durch eine Vertauschung der beiden Sätze: mari — stringitur und quidquid — animatur der Stelle geholfen.

Digitized by Google

ins Kleinste die Zweckmäßigkeit des menschlichen Körperbaues aus und das, was Balbus II, 51, 127 überhaupt über die Befruchtung der Thiere gesagt, das wendet Octavius nur auf die Fortpflanzung der Menschen an (18, 1. 2).

Wenn nun Octavius fortfährt (18, 3): Nec universitati solummodo deus, sed et partibus consulit, so müssen wir hier wieder einen Anklang an das Wort des Balbus II, 65, 164 finden: Nec vero universo generi hominum solum, sed etiam singulis a diis immortalibus consuli et provideri solet, und die Beispiele, welche Octavius für diese seine Behauptung anführt, verrathen gleichfalls den ciceronianischen Ursprung. Denn der Nil, welcher Egypten, der Euphrat, welcher Mesopotamien, der Indus, welcher den Orient bewässert, werden auch von Balbus II, 52, 130 angeführt; nur das Beispiel des sonnenarmen Britanniens, dessen Klima durch das herumfließende Meer gemildert werde (18, 3) ist dem Minucius eigenthümlich. Zu Cicero's Zeit hatte man von diesem Lande noch keine genauere Kenntniß, daher konnte es Balbus für seine Ansicht als Beweis nicht anführen.

Aus allen diesen Gründen schließt Octavius nun auf einen Herrn, welcher dies Alles geschaffen und geordnet habe und bei Weitem besser als seine Schöpfung sein müsse. Dieselbe Argumentation findet sich im Munde des Balbus, der sie von Chrysippus aufgestellt sein läßt II, 6, 16 und die dann vom Akademiker Cotta bekämpft wird III, 10, 26. Ja sogar der Vergleich der Welt mit einem sauber geordneten Hause (18, 4) ist aus Cicero II, 6, 17 entlehnt. Daß es deshalb eine Vorsehung geben müsse, steht dem Christen Octavius ebenso fest, wie dem Stoiker Balbus II, 30, 75, nur untersucht der Christ noch die Frage, ob die Welt von Einem, oder mehreren Herrschern regirt werde (18, 5—11) und bei dieser Untersuchung erscheint

Digitized by Google

Minucius ganz selbständig. Er will dabei beweisen, daß schon die Heiden diesen Glauben an Einen Gott gehabt haben und beruft sich dafür auf die Dichter und Philosophen. Das Dichterwort des Ennius: patrem divûm atque hominum führt auch Cicero an II, 2, 4, die beiden Stellen aus Virgil dagegen hat Minucius aus der Quelle citirt. Eine ganz eigenthümliche Benutzung von Cicero tritt uns aber entgegen bei der Aufzählung der Philosophen, welche Minucius nun (19, 4 ff.) folgen läßt. Er will beweisen, daß diese Philosophen an Einen Hauptgott geglaubt haben; ihm kommt es nicht darauf an, wie dieselben sich ihren Gott vorgestellt, sondern lediglich darauf, daß sie sich irgend einen obersten Gott gedacht haben. Dagegen das berühmte Register der Philosophen von Thales aus Milet bis zu Diogenes dem Babylonier, welches sich bei Cicero I, 10, 25—15, 41 findet und welches von Minucius oft wörtlich benutzt worden ist, wird dort vom Epikureer Vellejus gegeben, um sämmtliche Philosophen vor Epikur mit ihren Ansichten über die Gottheit lächerlich zu machen, damit die Lehre Epikurs über die Gottheit als die allein richtige hingestellt werde. Die Tendenz des Vellejus erforderte also eine vernichtende Kritik der einzelnen Ansichten, und daher kommt es, daß bei Cicero alle jene Ansichten vom epikureischen Standpunkte aus beurtheilt werden. Diese Kritik hat Minucius, da sie für seinen Zweck ganz unbrauchbar und im Munde des Christen Octavius ganz unmöglich gewesen wäre, stets übergangen, sonst aber hat er sich durchschnittlich recht treu an sein Vorbild angeschlossen, was bei einer Vergleichung beider Relationen auf den ersten Blick einleuchtet. Eine wörtliche Benutzung des Cicero können wir dem Minucius nachweisen in dem, was er über Thales, Anaximenes, Anaxogoras, Pythagoras, Xenephanes, Antisthenes, Speusippus, Demokritus, Aristoteles, Theophrastus, Zeno, Diogenes Babylonius sagt. Der besseren

Digitized by Google

Ueberſicht wegen ſtellen wir die betreffenden Berichte neben einander.

Cicero.	Minucius.
Thales Milesius, qui primus de talibus rebus quaesivit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret.	Sit Thales Milesius omnium primus, qui primus omnium de caelestibus disputavit. Is autem Thales Milesius rerum initium aquam dixit, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta formaverit.
Post Anaximenes aëra deum statuit, eumque gigni esseque immensum et infinitum et semper in motu.	Anaximenes deinceps .... aëra deum statuunt infinitum et immensum.
Inde Anaxagoras .... primus omnium rerum descriptionem et motum mentis infinitae vi ac ratione designari et confici voluit.	Anaxogorae vero descriptio et motus infinitae mentis deus dicitur. (Für vero iſt vielleicht ſogar rerum nach Cicero zu leſen.)
Nam Pythagoras, qui censuit, animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur	Pythagorae deus est animus per universam rerum naturam commeans et intentus, ex quo etiam animalium omnium vita capiatur.
Xenophanes, qui mente adjuncta omne praeterea, quod esset infinitum, deum voluit esse	Xenophanen notum est omne infinitum cum mente deum tradere.

Digitized by Google

Cicero.	Minucius.
Atque etiam Antisthenes ..... populares deos multos, naturalem unum esse dicens	Antisthenen populares deos multos, sed naturalem unum praecipuum (tradere notum est).
Nec multo secus Speusippus ..... et vim quandam dicens, qua omnia regantur, eamque animalem.	Speusippum vim animalem, qua omnia regantur, deum nosse.
Democritus .... tum illam naturam, quae imagines fundat ac mittat, tum scientiam intelligentiamque nostrum (in deorum numero refert).	Democritus ..... nonne plerumque naturam, quae imagines fundat, et intelligentiam deum loquitur?
Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat ..... Modo enim menti tribuit omnem divinitatem, modo mundum ipsum deum dicit esse, modo alium quendam praeficit mundo	Aristoteles variat et adsignat tamen unam potestatem: nam interim mentem, mundum interim deum dicit, interim mundo deum praeficit.
Nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est: modo enim menti divinum tribuit principatum, modo caelo	Theophrastus etiam variat, alias mundo, alias menti divinae tribuens principatum.

Digitized by Google

Cicero.	Minucius.
Zeno autem naturalem legem divinam esse censet .... Atque hic idem alio loco aethera deum dicit .... Aliis autem libris rationem quandam vi divina esse putat .... Quum vero Hesiodi theogoniam interpretatur etc.	Zenon ... naturalem legem atque divinam et aethera interim interdumque rationem vult omnium esse principium; idem interpretando etc.
Quem Diogenes Babylonius consequens ..... partum Jovis ortumque virginis ad physiologiam traducens disjungit a fabula.	Babylonio etiam Diogeni disciplina est exponendi et disserendi, Jovis partum et ortum Minervae et hoc genus cetera rerum vocabula esse, non deorum.

Das, was Cicero über Straton 13, 35 ſagt, hat Minucius ſehr verkürzt, ebenſo hat er die Lehre des Chryſippus 15, 39 und des Cleanthes 14, 37 zuſammengezogen und die Anſicht des Diogenes von Apollonia 12, 29, ſowie die des Heraklides Pontikus 13, 34 hat er nur dem Sinne nach referirt. Auch hier laſſen wir die Gegenüberſtellung der betreffenden Berichte folgen.

Cicero.	Minucius.
Strato .... qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni sensu figura.	Straton quoque et ipse naturam? (sc. deum loquitur.)

Digitized by Google

Cicero.	Minucius.
Chrysippus .... ait enim vim divinam in ratione esse positam et universae naturae animo atque mente; ipsumque mundum deum dicit esse et ejus animi fusionem universam; tum ejus ipsius principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universam atque omnia continentem; tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum; ignem praeterea etc., was Minucius Alles übergangen hat. Nur das, was sich § 40 findet: Idemque disputat aethera esse eum, quem homines Jovem appellarent etc., hat Minucius wieder angedeutet.	Eadem fere Chrysippus: vim divinam, rationalem naturam et mundum interim et fatalem necessitatem deum credit.
	Zenonemque interpretatione physiologica in Hesiodi, Homeri Orpheique carminibus imitatur.
Cleanthes autem .... tum ipsum mundum deum dicit esse, tum totius naturae menti atque animo tribuit hoc nomen, tum ultimum et altissimum atque undique circumfusum et extremum omnia cingentem at-	Cleanthes enim mentem, modo animum, modo aethera, plerumque rationem deum disseruit.

Digitized by Google

Cicero.	Minucius.
que complexum ardorem, qui aether nominetur, certissimum deum judicat. Idemque quasi delirans ..... tum fingit formam quandam et speciem deorum, tum divinitatem omnem tribuit astris tum nihil ratione censet esse divinius.	
Quid? aër, quo Diogenes Apolloniates utitur deo, quem sensum habere potest aut quam formam dei?	Et post Diogenes Apolloniates aëra deum statuit infinitum et immensum.
Pônticus Heraclides puerilibus fabulis refersit libros et tum mundum tum mentem divinam esse putat: errantibus enim stellis divinitatem tribuit sensuque deum privat et ejus formam mutabilem esse vult, eodemque in libro rursus terram et caelum refert in deos.	Heraclides Ponticus quoque deo divinam mentem quamvis varie adscribit.

Aus der Benutzung deſſen, was ſich bei Cicero über Xenophon und Ariſton findet, ergiebt ſich aber ſo recht die Tendenz, welche Minucius verfolgte. Von Xenophon berichtet Cicero 12, 31 allerdings, daß er gelehrt habe, die Geſtalt Gottes ſolle man nicht ſuchen (formam dei quaeri non oportere) und dieſes ſcheinbar ideal klingende Urtheil hat Minucius (19, 13)

Digitized by Google

aufgenommen (formam dei veri negat videri posse et ideo quaeri non oportere); daß aber Xenophon gleichwohl bald von Einem, bald von mehreren Göttern gesprochen und Sonne und Seele Gott genannt habe, wie Cicero weiter berichtet, das verschweigt Minucius, weil er nur Zeugen für den Monotheismus gebrauchen kann. Ariston ferner hat nach Cicero überhaupt gezweifelt, ob Gott ein lebendiges Wesen sei oder nicht 14, 37. Minucius dagegen sagt von ihm, er habe gelehrt: Gott könne nicht erfaßt werden, und erblickt darin ein Fühlen der göttlichen Majestät, welches dem Ariston sicherlich ganz fern gelegen hat.

Uebrig bleibt nur noch, den beiderseitigen Bericht über Platon zu vergleichen. Minucius stellt die Lehre desselben als eine der christlichen Lehre sehr nahe verwandte dar, während bei Cicero 12, 30 dem Platon die größte Inconsequenz vorgeworfen wird. Dieser Vorwurf ist nun allerdings unbegründet. Denn daraus, daß Platon die Volksgötter unangetastet ließ, daß er sich die Gestirne von der Weltseele belebt dachte, folgt noch gar keine Inconsequenz in seinem monotheistischen Glauben; sein Gott stand ihm doch über Allem, die übrigen Götter mochten als dessen Diener und Geschöpfe gelten. Allein auch Minucius wird dem platonischen Timaeus nicht gerecht, indem er denselben auslegt im Sinne der unter seinen gelehrten Glaubensgenossen über Platon allgemein herrschenden Ansichten, welche den Platon entschieden dem christlichen Ideenkreise allzu nahe rückten. (Vergl. Athenagoras Suppl. c. 23). Wollte sich Minucius mit diesen nicht in den schroffsten Widerspruch setzen, dann durfte er der Darstellung des Epikureers auf keinen Fall folgen; er durfte es aber auch deshalb nicht, weil die ciceronianische Darstellung der platonischen Theologie seinem Zwecke, den monotheistischen Glauben unter den heidnischen Philosophen nachzuweisen, geradezu feindselig war. Deshalb ist hier weder bei Cicero noch bei

Digitized by Google

Minucius von einem eigentlichen Verständnisse des platonischen Timaeus die Rede, sondern jeder der beiden Autoren verwendet denselben ganz willkürlich in seinem Interesse: die Epikureer waren entschiedene Feinde, die christlichen Apologeten begeisterte Freunde der platonischen Theologie.

Cicero erwähnt außerdem in jenem Kataloge noch: Anaximander, Alkmäon, Parmenides, Empedokles, Protagoras, Xenokrates und Persäus, welche Minucius weggelassen hat. Der Grund hierfür mag theilweise die geringere Berühmtheit dieser Philosophen gewesen sein, theils das Bestreben, sich kurz zu fassen, — wie er denn so vieles Ciceronianische excerpirt — theils wohl aber auch die Thatsache, daß die Ansichten dieser Philosophen dem Zwecke, den er verfolgte, nicht dienlich gewesen wären. Denn wie stimmte z. B. die Ansicht des Alkmäon von der Göttlichkeit von Sonne, Mond und Sternen zu dem Glauben an Einen Gott, den Minucius doch unter den heidnischen Philosophen beweisen wollte?

Daß sich aber bei Minucius der Name Epikur findet, den wir bei Cicero vermissen, ist leicht erklärlich. Octavius konnte in seinem Kataloge die Lehre dieses bedeutenden Philosophen nicht unerwähnt lassen, Vellejus dagegen stellt die Lehre seines Meisters Epikur von I, 16, 43 an ausführlich der Lehre sämmtlicher Philosophen als die allein wahre gegenüber.

Nachdem nun Octavius die opiniones omnium ferme philosophorum aus einander gesetzt hat, welche sein Vorgänger Vellejus delirantium somnia I, 16, 42 von seinem Standpunkte aus nennt, zieht er die Folgerung aus dieser Uebersicht, daß jeder von diesen Philosophen, wenn auch mit verschiedenen Namen, doch nur den Einen Gott, wie die Christen, bezeichnet habe. (20, 1). Daß freilich das heidnische Volk Vielgötterei getrieben, das will Octavius auch nicht läugnen, aber das falle auch nicht

Digitized by Google

ins Gewicht; denn wie viele Fabeln hätte doch dieses Volk auch geglaubt; außerdem sei es bekannt, daß es geliebte und bewunderte Todte göttlich verehrt habe! (20, 3—6). Von jenen Fabeln führt Octavius als Beispiele die Scylla, die Chimära, die Centauren und die Hydra an, von denen wir die drei ersten auch bei Cicero wiederfinden. Denn dort werden von Cotta I, 38, 108 gegen Vellejus die Scylla und die Chimära angeführt als Dinge, die niemals existirt hätten noch existiren könnten, die sich die Menschen aber doch als existirend gedacht hätten, und Balbus führt II, 2, 5 den Hippocentauren und ebenfalls die Chimära, die er auch für bloße Hirngespinste hält, an, um den Unterschied von vergänglichen Träumereien und unvergänglichen Wahrheiten (wie den Glauben an die Götter) anschaulich zu machen. Daß aber durch ihre Wohlthaten ausgezeichnete Männer nach ihrem Tode unter die Götter versetzt worden seien, giebt auch Balbus II, 24, 62 im Gegensatz zu Cotta III, 19, 50 ff. zu, und hier steht unser Octavius wieder ganz auf stoischem Standpunkte.

Octavius wendet sich nun (21, 1) zur Ausführung dieses letztgenannten Gedankens und führt den bekannten Euhemerus, Prodicus und Persäus, ja sogar Alexander den Großen als Gewährsmänner dieser Ansicht an. Auch hierzu findet sich bei Cicero die Veranlassung, obwohl Minucius für seine Zwecke von jenen ciceronianischen Stellen nur sehr vorsichtigen Gebrauch machen konnte. Wo bei Cicero der Akademiker Cotta dem Epikur vorwirft: er rühme sich, die Menschen vom Aberglauben frei zu machen, hebe dabei aber zugleich den Glauben auf und stimme hierin mit den Gotteslängnern überein, da führt er den Prodicus aus Ceos und den Euhemerus als Beispiel an I, 42, 118. 119; des Persäus aber, der ebenfalls behauptete, daß die Wohlthäter der Menschen unter die Götter versetzt worden seien, hatte bereits Vellejus I, 15, 38 gedacht, als er die Ansichten

Digitized by Google

der verschiedenen Philosophen über das Wesen der Götter vorgetragen. Wenn dieser Persäus nach Minucius (21, 2) nun zu der bekannten euhemeristischen Ansicht diese hinzugefügt hat, daß die Erfinder der Feldfrüchte denselben Namen, wie die von ihnen erfundenen Feldfrüchte geführt hätten, und wenn dabei die sprichwörtliche Redensart angeführt wird: Venerem sine Libero et Cerere frigere: so findet sich dieselbe Ansicht mit demselben terentianischen Worte auch schon von Balbus II, 23, 60 ausgesprochen. Octavius vertritt also mit seinem Euhemerismus und mit der Ansicht, daß manche Götter gewissermaßen personificirte Naturkräfte seien, wiederum stoische Ansichten, deren Widerlegung von akademischem Standpunkte aus sich bei Cicero III, 24, 61—64 findet, jedoch von Octavius ganz unbeachtet gelassen worden ist. Daß aber diese sogenannten Götter keine Götter sein können, beweist Octavius daraus, daß überall Spuren ihrer Menschlichkeit, ja ihres Todes gezeigt würden, wie z. B. das Grab des Jupiter (21, 8); göttlich sei aber doch nur das Anfang- und Endlose (21, 10). Auch Euhemerus hat nach Cicero I, 42, 119 mortes et sepulturas deorum gezeigt und Cotta führt III, 18, 45 genügende Beispiele an, um die Ansichten des Volksglaubens in Bezug auf die Götter zu stürzen, wegen der allzu menschlichen Vorstellungen, welche man sich im Volke von den Göttern machte.

Die Anführung Alexanders des Großen freilich ist ein eigener Zusatz des Minucius. Jenes Apocryphum, welches dem macedonischen Könige untergeschoben wird, war vermuthlich dem Cicero noch unbekannt und taucht erst bei den christlichen Apologeten auf. (Vergl. Athenag. Suppl. c. 28. Augustinus de civ. dei VIII, 5. de consens. evang. I, 23).

Nachdem Octavius nun seine Behauptung, daß die heidnischen Götter Menschen gewesen seien, deren Geburt oder Tod

Digitized by Google

uns berichtet werde, wiederholt hat (21, 12), führt er im nächsten 22. Capitel die traurigen Schicksale aus, die einige der sogenannten Götter erfahren haben und verspottet die Vorstellungen, die sich die Heiden von den Gestalten ihrer Götter machten. Diese letztere Ansicht führt uns wieder auf Cicero zurück, wo Cotta ebenfalls die gewöhnlichen Ansichten über die Götter lächerlich macht I, 29, 82. 30, 83. Denn auch dort bei Cicero lesen wir, daß Vulcan als lahm dargestellt werde, Apollo immer bartlos (was Minucius nicht durch imberbis, sondern durch levis ausdrückt), Neptun caeruleis (dafür Minucius: glaucis), und Minerva caesiis oculis. Indeß finden sich die andern von Minucius angeführten Gottheiten, wie Aesculap, Juno, Mercur, Pan, Saturn und Janus mit ihren stehenden Attributen bei Cicero nicht. Octavius geht aber noch weiter. Hat er bisher überhaupt die allzu menschliche Darstellung der heidnischen Götter verspottet, so verspottet er jetzt die verschiedenen Darstellungen, die man sich von einem und demselben Gotte mache, und die verschiedenen Namen, die man einem und demselben Gotte gebe. Auch hierfür fand er bei Cicero die Beispiele ebenfalls im Munde des Cotta III, 21, 53 ff. So erwähnt Cotta dreierlei Vorstellungen von der Diana 23, 58, ebenso wie Octavius, desgleichen dreierlei Jupiter 21, 53 (vergl. I. 29, 82), obwohl er von diesem meint, er werde immer bärtig dargestellt I, 30, 83, wofür Octavius modo imberbis modo barbatus (22, 5) sagt. Und wenn auch die Dioskuren, Aesculap und Herakles bei Cicero sich nicht in derselben Beweisführung finden, wie bei Minucius, so ist doch sehr leicht möglich, daß auch hierfür die ciceronianischen Stellen III, 21, 53. 22, 57. 18, 45, wo jener Halbgötter gedacht wird, die Veranlassung gegeben haben.

An der Entstehung dieser Götterfabeln tragen die Dichter und besonders Homer nach der Ansicht des Octavius die Haupt-

Digitized by Google

schuld und daß Platon aus seinem Musterstaate den Homer deshalb ausgeschlossen haben will, findet Octavius vortrefflich, denn die Gemüther der Jugend würden verdorben durch solche lügenhafte und oft unsittliche Darstellungen (23, 1—8). Hier vertritt Octavius einmal die Ansicht der Epikureer, welche den Einfluß der Dichter auf die Vorstellungen von den Göttern für schädlich erklärten I, 16, 42, eine Ansicht, welche der Akademiker Cotta I, 27, 77 dahin erweitert, daß auch die Maler und Bildhauer das Ihrige zu diesen Wahnbegriffen beigetragen hätten. Und eben diese letztere Ansicht führt Octavius in den folgenden Paragraphen (9—13) des 23. Capitels aus, indem er die oft gar prosaische Verfertigung der Götterbilder und dann ihre göttliche Verehrung grell einander gegenüberstellt. Der Stoiker Balbus dagegen findet zwar auch diese menschlichen Vorstellungen von den Göttern futilitatis summaeque levitatis plenas II, 28, 70, aber doch unschädlich und für den Verständigen sehr inhaltsreich. Octavius ist hier also einmal in seinen Ansichten von seinem sonst so treu festgehaltenen Vorbilde abgewichen.

Von jetzt ab wird die Benutzung der ciceronianischen Schrift eine sehr sporadische. Minucius führt vielmehr ganz selbständig (c. 24 und 25) aus, wie bejammernswerth doch eigentlich der römische Cultus gewesen und wie falsch die Behauptung des Cäcilius sei, daß die Römer durch die Religion groß geworden seien. Eine eingehendere Widerlegung läßt er der Behauptung des Cäcilius widerfahren, daß von der Beobachtung oder Vernachlässigung der Auspicien, Augurien und Orakel wirklich das Glück oder Unglück bei einem Unternehmen abgehangen habe. Octavius beweist die Unwahrheit dieser Ansicht mit geschichtlichen Beispielen (26, 3—6). Sein Gewährsmann Balbus, der von seinem stoischen Standpunkte aus natürlich festhält an solchen Divinationen, muß sich freilich selbst auch den Einwand machen,

Digitized by Google

daß vielleicht nicht Alles, was geweissagt worden, eingetroffen sei II, 4, 12, aber da findet er den Grund nicht in der natura deorum, sondern in der conjectura hominum.

Nach dieser nochmaligen kurzen Berührung mit Cicero erörtert Minucius, der Natur der Sache nach ganz selbstständig, die Frage: woher nun wohl dieser falsche Götterglaube gekommen sei, und den Grund dafür findet er in den Dämonen, deren Wirkung er zunächst im Alterthume nachweist (26, 7—12) und deren fortdauernde Thätigkeit er dann beschreibt (c. 27). Sodann weist er die einzelnen Vorwürfe, welche Cäcilius dem Christenthume gemacht hat, dergestalt zurück, daß er sie vielmehr dem Cäcilius zurückgiebt und das Heidenthum derselben, wie z. B. der Verehrung von Thieren, von Kreuzen, der Menschenopfer, der Unzucht und Unmäßigkeit beschuldigt (c. 28—31). Hier findet sich nur ein Anklang an Cicero insofern, als Octavius den Heiden vorwirft, daß in ihren Gedichten und Schauspielen die Blutschande verherrlicht werde, während Cotta III, 26, 68 auf Aehnliches hinweist, um von seinem Standpunkte aus die Vernunft der Menschen, welche auf derartige Abwege gerathen sei, höchstens als ein Danaergeschenk der Götter hinzustellen.

Wenn aber Octavius (32, 1 ff.) nun den christlichen Gottesdienst, der nicht nach Tempeln frage, weil Gott allgegenwärtig sei, sondern der in nostra mente et immo nostro pectore gefeiert werde, viel höher achtet, als den heidnischen: wer möchte da nicht wieder eine Aehnlichkeit finden mit den Worten des Balbus: Cultus deorum est optimus idemque castissimus at ue sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur? II, 28, 71.

Octavius spricht nun (c. 33) über die Schicksale des jüdischen Volkes, das, so lange es gegen Gott gehorsam gewesen,

Digitized by Google

Glück genossen habe und entwickelt noch die eschatologischen Ansichten des Christenthums (c. 34 und 35). Hier weist er den Heiden hin auf die ähnlichen Ansichten vieler heidnischer Philosophen über ein einstiges Weltende (35, 2) und beruft sich besonders auf die Stoiker, die an einen Untergang der Welt durch Feuer geglaubt hätten (quod consumpto humore mundus hic omnis ignesceret), eine Ansicht, die auch Balbus II, 46, 118 ausspricht: ut ad extremum mundus omnis ignesceret, quum humore consumpto neque terra ali posset neque remearet aër. Daß freilich auch Platon diese Ansicht getheilt habe, wie Octavius meint (34, 4), ist nicht wahr und widerspricht auch dem, was Vellejus bei Cicero I, 8, 20 über Platon sagt; denn der platonische Gott hatte die Welt ewig geschaffen. Minucius hat hier also Cicero weniger gewissenhaft benutzt, als er sonst zu thun pflegt, und wir müssen hier abermals einräumen, daß er der platonischen Lehre nicht gerecht geworden ist. Die Möglichkeit müssen wir freilich immerhin zugeben, daß Minucius die wahre Lehre Platons zwar kannte, daß er jedoch seinen Octavius anders reden ließ, um das gewichtige Zeugniß des Platon nicht entbehren zu müssen, wie er denn überhaupt Alles aufbietet, um die Verwandtschaft des edleren Heidenthums mit dem Christenthume darzuthun.

Wenn Octavius dann über die Fortdauer der Seele nach dem Tode spricht und meint, daß sehr Viele im Bewußtsein ihrer Schuld mit dem Tode ein Aufhören des Lebens mehr wünschten, als glaubten (magis optare, quam credere 34, 12), so erinnert diese Wendung an das Wort des Vellejus: quae talia sunt, ut optata magis, quam inventa videantur. I, 8, 19.

Octavius fügt noch Einiges bei über das Verhältniß des Schicksals zum freien Willen (36, 1—2), über die äußerliche

Digitized by Google

Armuth der Christen (36, 3 ff.), über ihre Enthaltung von gewissen Vergnügungen (c. 37), über ihr Verwerfen der Opfermahlzeiten und Todtenbekränzungen (c. 38) und schließt mit der siegesfreudigen Behauptung, daß die Christen das, was die heidnischen Philosophen mit großer Mühe gesucht und nicht gefunden, erreicht hätten und aufrecht erhalten wollten: cohibeatur superstitio, impiitas expietur, vera religio reservetur! (38, 6.) In dieser begeisterten Schlußrede erinnert nur das Epitheton, welches Octavius dem Sokrates beilegt — er nennt ihn nämlich scurram Atticum — an den Akademiker Cotta, der I, 34, 93 behauptet, Zeno habe den Sokrates mit demselben lateinischen Ausdrucke benannt.

Wir wären somit mit der Vergleichung der beiden oft genannten Schriften zu Ende und sind wohl einig in der Bewunderung, die wir dem feinen Takte des Minucius bei der Benutzung der ciceronianischen Schrift zollen. Daß diese Schrift des römischen Classikers dem Octavius des christlichen Apologeten nicht nur zu Grunde liegt, sondern auch in vielen Dingen bestimmend auf die Abfassung der christlichen Vertheidigungsschrift eingewirkt hat, leuchtet ein. Aber die Verwendung, welche Minucius von Cicero's Büchern de natura deorum in bei Weitem größerem Maße gemacht hat, als von desselben Schrift de divinatione oder von Seneca, ist keine unangenehme oder grobe, sondern sie ist gewandt und geschickt und macht dem fein gebildeten Verfasser alle Ehre. Wie kunstvoll sind doch die Rollen jener drei ciceronianischen Philosophen unter die beiden hier Streitenden vertheilt! Wie fein ist Vieles, was Cicero in ganz anderem Zusammenhange und zu ganz anderem Zwecke sagte, von Minucius verwendet worden! Und wenn nun auch andere christliche Apologeten manches heidnische Wort ihren heidnischen Landsleuten entgegenhalten als Zeugniß für die christliche

Digitized by Google

Lehre, um so auf eine gemeinsame Quelle für christliche und heidnische Wahrheit hinzuweisen: in dem Grade, wie Minucius, hat dies keiner nach ihm mehr verstanden; ja, je weiter die Entwicklung des Christenthums fortschritt, um so verächtlicher sprach man von den Erzeugnissen der heidnischen Literatur. Dadurch, daß Minucius aber noch so ganz die Ansicht des Justinus Martyr und der ersten alexandrinischen Väter von der Wirkung des λόγος in dem vorchristlichen Heidenthume theilt (wenn uns auch der Name λόγος im Octavius nicht entgegentritt), verschwindet der kirchliche Standpunkt, welcher bei den späteren Kirchenvätern den philosophischen fast ganz verdrängt, in seinem Octavius beinahe gänzlich; es finden sich kaum einige Anklänge an die heilige Schrift, geschweige denn ein förmliches Citat, wie dies schon bei Tertullian so oft der Fall ist; die Einwürfe des Heiden werden vom Christen streng logisch beantwortet, von einer Berufung auf eine besondere Offenbarung dem Heiden gegenüber ist keine Rede — und doch könnte man nicht sagen, daß die ganze Schrift deshalb ohne wirkliche Wärme und Begeisterung geschrieben sei. Denn hat Minucius schon Alles aufgeboten, um die Apologie des Heidenthums im Munde des Cäcilius in den glänzendsten Farben erscheinen zu lassen: so ist doch aus dem, was er dem Christen Octavius sagen läßt, besonders aus dessen begeisterter Schlußrede, klar ersichtlich, daß der Verfasser von ganzem Herzen der jugendfrischen Christenlehre zugethan gewesen sein muß, so daß auch der Erfolg der ganzen Unterredung, die Bekehrung des Heiden, vollständig gerechtfertigt erscheint. So verdient denn diese auch in elegantem, oft an taciteische Feinheit erinnerndem Stile abgefaßte Schrift mit Recht einen Ehrenplatz unter der patristischen Literatur; sie ist ein Denkmal aus einer Zeit, wo das junge Heidenchristenthum sich noch in Illusionen bewegte über das Verhältniß des

Digitized by Google

neuen Glaubens zur classischen Cultur, aus einer Zeit, wo sich noch nicht der schroffe Bruch vollzogen hatte, der später hervortrat und schon bei Tertullian sich weit deutlicher ankündigt; sie zeichnet sich vor allen übrigen Erzeugnissen der patristischen Literatur aus durch eine auffallend milde und wenig kirchlich-characteristische Beurtheilung der vorchristlich-heidnischen Cultur.

Digitized by Google

Druck von Hermann Rudolph in Gera.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

~~DUE DEC 4 '30~~

~~DUE JAN 18 '31~~

MAR 22 '57 H

1256713

MAR - 8 1971 ILL

Digitized by Google

Lc 40.130.5
Der Octavius des M. Minucius Felix
Widener Library
004159297
3 2044 085 194 363